

## Bibliographie Choisie de Jean École (tous les publications sur Christian Wolff)

### Première partie: 1961-1983

### Deuxième partie: 1984-2008

#### ESSAIS SUR CHRISTIAN WOLFF

1. "De la méthode universelle selon Christian Wolff," *Filosofia Oggi* 7: 179-192 (1984).

Réimprimé dans: *Études et documents photographiques sur Wolff* pp. 161-174.

""Le méthode, il n'est pas un seul philosophe du XVIIème siècle qui n'en ait parlé dans le sillage de Descartes, et durant la première moitié du suivant s'est développée la controverse au sujet de l'emploi de la méthode des mathématiques en philosophie (\*). Le climat intellectuel de l'époque était tellement marqué par cette question, que Wolff ne pouvait manquer de l'aborder. Il s'en est même beaucoup préoccupé, comme en attestent les nombreux endroits de son oeuvre où il en parle. Les plus importants sont sans contredit: le chapitre 4 du *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*, les écrits divers: lettres, préfaces à des ouvrages d'autres auteurs, programmes de cours, qui ont été réunis dans les *Meletemata Mathematico-Philosophica*, et beaucoup d'articles des *Horae subsequivae Marburgenses*. Mais alors qu'il se contente, dans le *Discursus*, de codifier les règles à suivre pour que la philosophie soit claire, rigoureuse et certaine, et dans les écrits des *Meletemata* d'admettre que l'application des mêmes règles conduit aux mêmes résultats dans toutes les autres disciplines, notamment dans la théologie, le droit et la médecine, dans les *Horae subsequivae*, tout en rappelant les dites règles, il explique pourquoi leur portée est universelle et montre comment à partir d'exemples pris en ces trois domaines. Autrement dit, c'est dans les *Horae subsequivae* que Wolff livre l'ensemble de sa conception de la méthode et c'est donc à cet ouvrage qu'il faut recourir pour l'exposer dans son intégralité, sans toutefois négliger de faire appel aux autres textes qui éclairent certains de ses détails en soulignant l'importance qu'ils revêtaient à ses yeux.

Le plan de cet exposé est imposé par ce qui vient d'être dit. Parce que Wolff s'emploie d'abord à préciser la méthode de la philosophie et montre ensuite l'utilité et la nécessité de son utilisation partout où s'exerce la recherche de la vérité, nous commencerons par examiner la nature de cette méthode, ses requisits, son fondement et les résultats qu'elle procure, puis nous nous attacherons à éclairer son universalité à partir de l'application qu'il en fait à la théologie, au droit et à la médecine. pp. 179-180. (Quelques notes omises).

(\*) Sur l'histoire des doctrines concernant la méthode aux XVIIème et XVIIIème siècles, cf.: Hnas Werner Arndt, *Methodo scientifica pertractatum. Mos geometricus und Kalküllbegriff in der philosophischen Theorienbildung des 17. und 18. Jahrhunderts*, Berlin, New York, 1971, Walter de Gruyter; et sur la controverse en question: Giorgio Tonelli, *Der Streit über die mathematische Methode in der Philosophie in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts und die Entstehung von Kants Schrift über die Deutlichkeit*, in *Archiv für Philosophie*, 1959, Heft 9/1, 2, p. 37-68.

2. Wolff us redivivus, *Revue de Synthèse* 116: 483-501 (1984).

Réimprimé dans: *Études et documents photographiques sur Wolff* pp. 5-23.

La méthode de la philosophie, telle qu'il la conçoit, est donc à la fois démonstrative et expérimentale, qu'il s'agisse de la philosophie théorique ou de la philosophie pratique, pour reprendre la grande division proposée par les premiers historiens de sa pensée, comme Ludovici.

De la philosophie pratique, composée de la philosophie pratique universelle,

du droit naturel, de la morale, de la politique, du droit des gens et de l'économique, nous ne dirons

rien non plus, parce que nous la connaissons mal.

Reste la philosophie théorique, c'est-à-dire la logique, la métaphysique et la physique dans laquelle il fait rentrer, outre la physique expérimentale et dogmatique, la physiologie animale et végétale, et la téléologie.

Si, en ce qui concerne la physique expérimentale et la physiologie, il est parfaitement au courant des recherches de son temps, il va sans dire que l'intérêt de son apport en ces domaines n'est plus aujourd'hui que d'ordre historique aussi.

La logique, qu'il divise en deux parties : la logique théorique et la logique pratique, en contient en fait trois. Car la seconde se subdivise en logique de la vérité et en méthodologie. Dans la première qui correspond à la logique formelle, il prend soin de considérer les notions, les propositions et les raisonnements en faisant strictement abstraction de leur contenu, et il renvoie à la logique de la vérité la tâche d'établir les relations des propositions opposées et des conclusions des raisonnements avec la vérité et la fausseté, de même que l'analyse de la démonstration. Si bien que si la partie théorique de sa logique n'est pas formelle au sens actuel du terme, car il n'exprime pas les constantes logiques par des symboles, malgré son goût pour le projet leibnizien d'une caractéristique universelle, elle l'est au sens encore admis par Kant, et de façon beaucoup plus pure que nombre de manuels scolastiques. Dans la partie méthodologique, il expose en détail les règles de la transmission de la vérité par les écrits et l'enseignement oral, ainsi que de son accueil. L'ensemble contient, en outre, les linéaments d'une théorie de la connaissance qu'il n'a jamais développée explicitement, mais qu'on peut tenter de reconstituer en s'appuyant aussi sur son analyse psychologique des fonctions de connaissance et les multiples notations dont sont parsemés ses ouvrages de métaphysique.

Or la métaphysique constitue la pièce centrale de son système. Elle suit la logique et est tout entière orientée vers la philosophie pratique ; ce qui montre que se sont également trompés ceux qui le tiennent pour un théoricien pur. Cependant, s'il ne cultive pas la théorie pour elle-même, il ne laisse pas d'y exceller. Et l'on peut dire que sa métaphysique est, de ce point de vue, en dépit des longueurs des traités latins, un monument remarquable, d'autant plus digne d'attention qu'elle joue, si l'on peut dire, le rôle de plaque tournante entre la philosophie scolastique, celles de Descartes et de Leibniz, d'une part, la philosophie kantienne et celles qui l'ont suivie, d'autre part.

Elle est composée de l'ontologie, de la cosmologie générale, de la psychologie empirique, de la psychologie rationnelle et de la théologie naturelle. Cette division, reprise par Kant qui l'a léguée à la postérité, en refusant toutefois d'y maintenir la psychologie empirique, nous semble aujourd'hui toute naturelle. Mais elle ne s'est pas imposée d'emblée. Chez les Aristotelico-Scolastiques, la métaphysique comprenait seulement l'ontologie et la théologie naturelle. Si certains Scolastiques post-suaréziens y faisaient rentrer timidement la psychologie, c'est Descartes qui l'y a définitivement introduite, mais il en supprimait ou presque l'ontologie. En redonnant plein droit de cité à celle-ci, Wolff renoue avec la tradition aristotelico-scolastique, mais il garde l'apport cartésien en ce qui concerne la psychologie, et surtout il lui ajoute la cosmologie générale ; ce que personne n'avait jamais encore tenté.

Or cet élargissement du champ de la métaphysique est lié à une conception de sa nature tout autre que celle de ses prédécesseurs. D'abord science de l'être en tant qu'être et de sa source, puis science des êtres immatériels, si l'on s'en tient, pour résumer, aux grands courants, elle devient avec Wolff la science de l'être en général et des différentes sortes d'êtres que sont le monde, l'âme humaine et Dieu. pp. 498-500.

3. Contribution à l'histoire des premiers principes. Exposé de la doctrine wolffienne, *Filosofia Oggi* 9: 225-239 (1986).

Réimprimé dans: *Nouvelles études et nouveaux documents photographiques sur Wolff* pp. 83-97.

Comme Jean-Baptiste du Hamel, dont il s'est peut-être inspiré, Wolff place en tête de son *Ontologia* l'examen des principes de contradiction et du tiers-exclu, auxquels il ajoute celui de raison suffisante qu'il ignorait celui-ci. Et il les appelle «principia philosophiae primae».

Il est bien connu que le principe de raison suffisante a été formulé expressément et ainsi dénommé par Leibniz, alors que les deux premiers étaient utilisés depuis toujours. Mais l'on a peu remarqué que les

expressions servant à désigner : eux-ci sont d'origine tardive. On ne les rencontre pas encore, en effet, au XVI<sup>ème</sup> siècle chez Fonseca et Suárez par exemple, ni même au XVII<sup>ème</sup> chez Descartes, Clauberg et Bayle, pas plus que chez les auteurs de lexiques philosophiques, comme Goclenius, Chauvin et Micraelius. Mais Jungius, dans la *Logica Hamburgensis* qui date de 1638, parle de « duo principia contradictionis », en rangeant sous cette dénomination ce que nous appelons maintenant principe de contradiction et principe du tiers-exclu. Et l'on sait que Leibniz utilise le terme principe de contradiction dans le sens actuel, ainsi que parfois celui de principe d'identité, qu'on lui doit sans doute, en le traitant comme synonyme du premier. Quant à l'appellation principe du tiers-exclu, nous ne l'avons pas rencontrée avant Wolff ; mais il l'emploie de façon si naturelle qu'on peut penser qu'elle existait déjà chez des petits scolastiques aujourd'hui oubliés.

Nous exposerons tout à tour sa conception des principes de contradiction et du tiers-exclu d'abord, celle du principe de raison suffisante ensuite, en les situant par rapport aux doctrines antérieures, puis la façon dont il explique les rapports et la portée du premier et du troisième, avant de mettre en lumière sa dépendance et son originalité dans toute cette question. p. 225

Avant de terminer, nous voudrions tenter de mieux situer la conception de Wolff par rapport à celles qui l'ont précédée, en regroupant les notations dont nous avons émaillé notre exposé.

Tout d'abord, de façon générale, malgré la formule si typique: « *Eam experimur mentis nostrae naturam* », qu'il emploie pour préparer l'énoncé des premiers principes, il n'en fait pas, comme Descartes, de pures lois de la connaissance, mais les tient, à la manière d'Aristote et de Thomas d'Aquin, pour les lois de l'être qui, en tant que telles, dirigent la connaissance.

Pour ce qui est plus particulièrement du principe de raison suffisante, il est à peine besoin de dire qu'il doit beaucoup à Leibniz dont il s'est fait l'écho. Mais il importe de souligner ce par quoi il en diffère. D'abord, il a très nettement distingué ce principe de celui de causalité dont Leibniz semble parfois le rapprocher. Ensuite, alors que celui-ci n'a fait que le poser, sans tenter d'en donner la moindre preuve, Wolff, tout en reconnaissant qu'on peut l'admettre comme un axiome, s'est efforcé, plus ou moins bien il est vrai, de le démontrer tant *a priori* qu'*a posteriori*. Il l'a de plus formulé de façon plus générale et même absolue. Par ailleurs, il l'a appliqué à Dieu plus explicitement. A quoi il faut ajouter qu'il écrit parfois, par exemple dans la *Cosmologia generalis*, « principium convenientiae sive rationis ».

Or Leibniz conçoit le principe de convenance, qui régit les choix de la sagesse divine, comme une application du principe de raison suffisante et ne l'identifie pas avec. Enfin Wolff, plus que Leibniz, dans la pratique, a fait de ce principe le fondement et la pierre de touche de toute sa philosophie, notamment des différentes parties de sa métaphysique. Et l'on peut noter qu'à propos de l'usage qu'il en fait dans l'ontologie, mais cela vaut aussi de la cosmologie générale, de la psychologie et de la théologie naturelle, il déclare: « An vero Leibnitius eodem modo usus fuerit hoc principio, ego non dixerim, cum Leibnitianus circa philosophiam primam meditationes huc usque viderim nullas » En un mot, Wolff ne s'est pas contenté de répéter Leibniz, ni même de systématiser ce qu'il connaissait de sa pensée. Il a précisé et développé la doctrine du principe de raison suffisante, il a étendu ses applications. Et il a su si bien lui imprimer sa marque personnelle et l'intégrer dans son propre système, que son nom y reste à jamais attaché comme celui de Leibniz. (\*)

(\*) Cette étude était déjà à l'impression, quand le Professeur Hans Werner Arndt de Mannheim nous a indiqué que Leibniz a lui aussi tenté de donner une démonstration *a priori* du principe de raison suffisante dans un texte inédit publié par Zocher dans *Leibniz Erkenntnislehre*, in *Leibniz zu seinen 300. Geburtstag*, Berlin, 1952, p. 15. La voici, telle que ce dernier l'a retranscrite: « Propositio: Nihil est sine ratione sufficiente seu quicquid est habet rationem sufficientem. Def. 1: Ratio sufficiens est qua posita res est. Def. 2: Requisite est quo non posito res non est. Demonstratio: Quicquid est, habet omnia requisita. Uno enim non posito non est per def. 2. Positis omnibus requisitis res est. Nam si non est, deerit aliquid quo minus sit, id est requisite. Ergo omnia requisita sunt ratio sufficiens per def. 1. Igitur quicquid est habet rationem sufficientem. q.e.d. ». pp. 238-239.

*Geschichte der Philosophie* 68: 280-291 (1986).

Réimprimé dans: *Nouvelles études et nouveaux documents photographiques sur Wolff* pp. 55-66.

Wolff, pas plus qu'aucun autre philosophe avant Kant, n'a élaboré une théorie de la connaissance. Mais cela ne l'a pas empêché de s'intéresser, comme la plupart d'entre eux, aux divers problèmes que pose la connaissance, notamment celui de son origine, c'est-à-dire des facultés qu'elle met en jeu. On trouve de nombreuses notations à ce sujet dans la *Philosophia rationalis sive Logica*, dans la *Psychologia empirica*, dans deux articles intitulés, le premier: *Solutio nonnullarum difficultatum circa mentem humanam obviarum, ubi simul et agitur de origine notionum et facultate ratiocinandi* (1707), le second: *Leges experientiarum fundamentales* (1708), quelques-unes aussi dans ses autres traités latins et dans les *Horae subsecivae Marburgenses*, pour nous borner à son *Corpus latinum*.

Or si nous nous reportons au premier des traités qui viennent d'être indiqués, il y a comme on ne peut plus nettement qu'il y a deux sources, et seulement deux, de toutes nos connaissances: les sens et la raison. (...)

Ainsi assimile-t-il la connaissance acquise par les sens, qu'il dénomme encore expérience, à la connaissance a posteriori, d'une part; la connaissance obtenue en raisonnant, donc grâce à l'entendement discursif, à la connaissance a priori, d'autre part; et semble du même coup exclure toute autre source.

Pour achever de caractériser l'une et l'autre, il précise que la première est intuitive et a pour objet ce qui est singulier, c'est-à-dire les individus; que la seconde, qui est discursive, porte sur les notions universelles. Si bien qu'on en arrive à la double équation: connaissance sensible ou a posteriori, intuitive et singulière; connaissance intellectuelle ou a priori, discursive et universelle.

Il faut signaler encore que, sous le nom de connaissance intuitive, il range à la fois celle acquise par les sens et celle due à l'imagination. Après l'avoir définie de façon générale: «*quae ipso idearum intuitu absolvitur*», et expliqué: «*rem intuitive cognoscere dicimur, quatenus ideae ejus, quam habemus, nobis sumus conscii*», il en donne comme exemples tant la saisie par les sens d'un arbre qui nous est présent, que la représentation d'un triangle par l'imagination. (...)

L'affirmation de la dépendance de l'imagination par rapport à la *facultas sentiendi* se comprend aisément, puisqu'elle ne fait que reproduire la représentation des choses perçues par les sens, en leur absence. D'où le nom commun de perceptions qu'il donne tant aux sensations qu'aux actes de l'imagination, ainsi qu'aux représentations qui en résultent, tout en appelant idées sensuelles celles acquises par les sens et phantasmes celles produites par l'imagination.

Mais les termes dans lesquels il s'exprime ne font que poser avec plus d'acuité le problème de l'existence de l'entendement intuitif, puisqu'il identifie purement et simplement la connaissance intuitive et la connaissance sensible entendue en un sens large, et l'oppose radicalement à celle obtenue par l'entendement discursif, sans faire la moindre place au premier.

Il y a là une difficulté que nous avons signalée dans notre introduction à la réédition de la *Philosophia rationalis sive Logica*, en remettant à plus tard de la résoudre. Et c'est ce que nous nous proposons de faire dans l'étude présente. (Notes omises). pp. 280-281.

5. Wolff et la Bible. In *Le siècle des Lumières et la Bible (Bible de tous les temps)*. Edited by Belaval Yvon and Bourel Dominique. Paris: Beauchesne 1986. pp. 805-822

Réimprimé dans: *Nouvelles études et nouveaux documents photographiques sur Wolff* pp. 194-211.

Dans son *Eigene Lebensbeschreibung* (1) Wolff nous apprend que ses parents l'habituaient à lire la Bible chaque jour dès son enfance. Une telle pratique ne pouvait que lui donner une connaissance remarquable du texte sacré, dont attestent les multiples références et les nombreuses citations qui parsèment ses ouvrages. Nous en dresserons d'abord, la liste (2) de leur importance et de leur variété.

Puis nous nous employerons à éclairer la façon dont il les utilise. Mais ses rapports avec la Bible ne se réduisent pas à la connaissance qu'il en a et à l'utilisation qu'il en fait. Il a en outre proposé de suivre dans l'interprétation de l'Écriture la méthode qu'il préconise pour parvenir, en tout domaine, à la clarté et à la certitude. Et c'est là un troisième point que nous examinerons, avant de dire quelques mots de

son explication de quelques passages du Nouveau Testament à l'aide de cette méthode. p. 805

(1) Rédigée en 1743 et publiée seulement en 1841 par Heinrich Wutke sous le titre *Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung. Herausgegeben mit einer Abhandlung über Wolff*, Leipzig 1841, elle a été rééditée par Hans Werner Arndt avec les deux biographies dues respectivement à Friedrich Christian Baumeister et à Johann Christoph Gotsched dans un recueil intitulé *Biographie in Christian Wolff, Gesammelte Werke, Abteilung I, Band 10*, Hildesheim 1980, où sont respectées les paginations de ces trois ouvrages. Le passage en question se trouve p. 112 de l'*Eigene Lebensbeschreibung*.

(2) Dans notre *Index auctorum et locorum Scripturae sacrae ad quo Wolffius in opere metaphysico et logico remittit*, Hildesheim 1985, pp. 181-196 (Ges. Werk., Abt. III, Band 10), et dans notre Introduction à la réédition des *Horae subsecivae Marburgenses*, Hildesheim 1983, vol. I, pp. CVII-CX (Ges. Werk., Abt. II, Band 34) nous avons indiqué où se trouvent toutes ces références et toutes ces citations dans les ouvrages de Wolff.

6. La critique wolffienne des systèmes d'explication des rapports de l'âme et du corps, *Il Cannocchiale* 1-2: 3-21 (1987).

Réimprimé dans: *Nouvelles études et nouveaux documents photographiques sur Wolff* pp. 175-193.

Le débat autour des systèmes d'explication des rapports de l'âme et du corps était encore très vif au XVIII<sup>ème</sup> siècle. Après avoir penché, dans sa jeunesse, pour les causes occasionnelles à cause des difficultés de l'influx physique, Wolff abandonna rapidement, mais sans prendre parti pour l'harmonie préétablie malgré sa préférence pour celle-ci. C'est surtout dans la *Psychologia rationalis* qu'il examine ces trois systèmes. Il porte sur chacun d'eux un jugement dénué de tout esprit partisan et qui, parce qu'il est basé sur une information fort vaste à défaut d'être toujours solide, offre une vue d'ensemble sur la question. Aussi est-il intéressant de le connaître. p. 3

7. Note sur la définition wolffienne de la philosophie, *Studia Leibnitiana* (2): 205-208 (1989).

Réimprimé dans: *Nouvelles études et nouveaux documents photographiques sur Wolff* pp. 171-174.

Il est notable que, de la définition donnée par Wolff de la philosophie en général, on n'a la plupart du temps retenu que son énoncé brut: la science des possibles, de tous les possibles, sans se préoccuper des explications dont il l'accompagne sur ce qu'il entend par possibles et sur la façon dont à son avis la philosophie doit les envisager. Or, cette façon de faire, surtout si l'on rapproche cette définition, prise telle quelle, du climat indéniablement essentialiste de sa métaphysique de l'être, risque de conduire à lui prêter d'exclure de l'objet de la philosophie tout ce qui est actualisé, et ce serait là une erreur regrettable.

Afin de le montrer, nous commencerons par collationner les différentes formulations qu'il a proposées de cette définition, sans les séparer des éclaircissements susdits.

On trouve la première en 1709 dans la préface des *Aëronetriae Elementa* (1): *Philosophiam ego definire soleo* (2) *per rerum possibilium, qua talium, scientiam.* (3) Il explique aussitôt après: *Philosophi igitur est, non solum nosse, quae fieri possint, quae non; sed et rationes perspicere, ob quas aliquid fieri potest, vel esse nequit*, en ajoutant: *Quaenam vero dicis possibilia? Nonne, quae vel sunt, vel esse possunt.* (4)

La seconde se rencontre en 1712 dans le *Vorbericht von der Welt-Weisheit*, §1, situé en tête de la *Deutsche Logik* (5): *Die Welt-Weisheit ist eine Wissenschaft aller möglichen Dinge, wie und warum sie möglich sind.* A sa suite, § 3, il déclare: *Möglich nenne ich alles, was seyn kan, es mag entweder wurcklich da seyn, oder nicht.*, puis, § 4, de ce que: *Alles hat einen Grund, warum es ist.*, il conclut, § 5:

*Solchergestalt muss ein Welt-Weiser nicht allein wissen, dag etwas möglich sey, sondern auch den Grund anzeigen können, warum es seyn kan.* (6) Dans la version latine qu'il a effectuée lui-même de cet ouvrage (7), il traduit ainsi ce qui précède: § 1: *Philosophia est scientia possibilium, quatenus esse possunt.*, § 3: *Possibile hic appello, quod contradictionem nullam involvit, seu, quod existere potest, sive acte existat, sive minus.*, § 4: *Necessitas rationis su scientis*, § 5: *Ea de causa philosophus non solum nosse debet, esse quid possibile. Sed rationem quoque reddere tenetur, cur quid esse vel fieri possit.* (8)

La troisième figure dans le *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*, qui précède le texte de la logique latine (9) publiée en 1728, *Philosophia est scientia possibilium, quatenus esse possunt.*, au § 29 dans la note duquel il retrace brièvement l'histoire de cette définition, mais sans faire allusion à la *Deutsche Logik*. A la suite de quoi il explique, § 31: *In philosophia reddenda est ratio, cur possibilium actum consequi possint.* (10) et précise, § 32: *Quodsi ergo plura fuerint, quorum unum perinde possibile est ac cetera, philosophia docere debet, cur illud potius fiat aut fieri debeat, quam cetera.* (11)

1 *Aërometriæ Elementa, in quibus aliquot Aëris vires et proprietates juxta methodum Geometricarum demonstrantur*, Lipsiae, 1709, Hildesheim, 1981, praefatio, p. 13-14 (non paginées).

2 En ce sens qu'il a proposé cette définition dès 1703 dans ses leçons privées à l'Université de Leipzig, et qu'il en a discuté en 1705 dans une correspondance, malheureusement perdue, avec Caspar Neumann, Inspecteur des églises et des écoles de la Confession d'Augsbourg à Breslau; cf.: *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*, not. § 29, p. 13.

3 Il répète deux autres fois cette formule dans cette même préface, p. 14, 15.

4 *Ibid.*, p. 14-15.

5 *Halle im Magdeb.*, 1712, Hildesheim, 1965, p. 115.

6 *Ibid.*

7 *Cogitationes rationales de viribus intellectus humani earumque usu legitimo in veritatis cognitione cum iis, qui veritatem amant, communicatae et nunc ex sermone Germanico in Latinum translatae*, Francofurti et Lipsiae, 1730, 1735, 1740, 1765, Hildesheim, 1983, p. 1.

8 *Ibid.*, p. 2.

9 *Philosophia rationalis sive Logica, methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata. Praemittitur Discursus praeliminaris de philosophia in genere*, Francofurti et Lipsiae, 1728, 1732, 1740, Hildesheim, 1983, p. 13.

10 *Ibid.*, p. 14.

11 *Ibid.*, p. 14.

12 *Philosophia prima, sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur*, Francofurti et Lipsiae, 1730, 1736, Hildesheim, 1962, § 85, sq., p. 65, sq., 5 133, sq., p. 114, sq.

13 *Sum. Theol.*, Ia, qu. 25, art. 3, resp.

14 *De differentia nexus rerum sapientis et fatalis necessitatis, nec non systematis Harmoniae praestabilitae et hypothesis Spinosaë luculenta commentatio, in qua simul genuina Dei existentiam demonstrandi ratio expenditur et multa religionis naturalis capita illustrantur*, Halae Magdeb., 1723, 1727, Hildesheim, 1983 sous le titre: *Opuscula metaphysica*, § 7, p. 16.

15 *Philosophia prima, sive Ontologia*, § 133 et not., § 134 et not., § 135 et not., p. 114-116.

16 *Ibid.*, § 153-155, p. 126-127.

17 *Ibid.*, not. § 134, p. 116.

18 *Ibid.*, § 175 et not., p. 143-144.

19 *Ibid.*

20 *Discursus praeliminaris*, § 57, p. 29.

21 *Ibid.*, § 58, p. 29-30.

22 *Ibid.*, § 59, p. 30.

23 *Theologia naturalis methodo scientifica pertractata. Pars prior, Integrum systema complectens, qua existentia et attributa Dei a posteriori demonstrantur*, Francofurti et Lipsiae, 1736, 1739, Hildesheim, 1978, § 1, p. 1.

8. La notion d'être selon Wolff ou la désessentialisation de l'essence, *Il Cannocchiale* 2-3: 157-173 (1990).

Réimprimé dans: Sonia Carboncini & Luigi Cataldi-Madonna (eds.) - *Nuovi studi sul pensiero di Christian Wolff* - Hildesheim, G. Olms, 1992 et dans:

*Nouvelles études et nouveaux documents photographiques sur Wolff* pp. 98-114.

La première tâche de la théorie de l'être que se propose de construire Wolff dans la *Philosophia prima sive Ontologia* est de préciser ce qu'il faut entendre par être. Mais, d'après lui, cette notion n'est pas

primitive: celle d impossible la transcende et celle de détermination sert à la déduire. Aussi fait-il précéder son analyse de celle de l impossible et du possible, de l indéterminé et du déterminé.

I. Impossible et Possible. Indéterminé et Déterminé.

A) Définitions de l impossible et du possible

1. Il considère la notion d impossible comme la plus simple de toutes et en donne cette définition: «quicquid contradictionem involvit» .

Or cela revient à admettre que, dans l impossible, «idem simul esse, et non esse ponitur». Et, comme la nature de notre entendement est telle que nous ne pouvons juger que la même chose en même temps est et n est pas, il s ensuit que nous ne pouvons nous représenter l impossible, donc qu aucune notion véritable ne lui correspond, et qu il se confond avec le néant.

2. Le possible, lui, parce qu il est ce qui n est pas impossible, n enveloppe aucune contradiction. Aussi est-il quelque chose et, de ce fait, une notion lui correspond.

Wolff assimile le possible au non-contradictoire, comme les mathématiciens avec lesquels il souligne son accord sur ce point x; il le fera aussi à propos de l indéterminé et du déterminé. Il n envisage donc ici que ce que saint Thomas appelait la possibilité absolue qui résulte «ex habitudine terminorum» , et que, pour sa part, il dénomme la possibilité de la chose. Il indique d ailleurs que sa définition est conforme à celle de l Aquinate: «possibile est, quod si ponatur in esse, non sequitur impossibile».

Mais à cela ne se réduit pas sa doctrine de la possibilité qu il va compléter bientôt en précisant les rapports de la possibilité ainsi conçue avec ce qu il appelle la possibilité intrinsèque et la possibilité extrinsèque d exister. Et, dans la *Theologia naturalis*, il l enrichira encore en distinguant entre les possibles absolue spectata et ceux qui le sont in systemate redacta, ainsi qu entre les possibles primitifs premiers et seconds et les possibles dérivatifs.

Pour le moment lui est nécessaire et lui suffit la définition du possible par la non-contradiction, laquelle, nonobstant sa forme négative, est, à son avis, la seule qui permet de reconnaître sans risque d erreur ce qui est possible, si du moins on prend soin de démontrer qu il n y a pas de contradiction, comme il est indispensable d établir aussi qu une chose est contradictoire pour pouvoir la déclarer impossible. pp. 157-158.

Les composants de la notion d Être

A) L être et le possible

Pour éclairer la notion d être, Wolff se sert d abord de celles d impossible et de possible.

Ce qui est impossible étant contradictoire ne peut exister, en vertu du principe de contradiction. C est un non-être.

Par contre, du fait que le possible n enveloppe pas la contradiction, il n y a pas de raison suffisante pour qu il n existe pas. Aussi, malgré le rejet de la première définition critiquée ci-dessus, on peut cependant dire que ce qui est possible peut exister, si on ne le rapporte pas à sa cause, car la non-répugnance à exister est une propriété strictement interne m.

Or, fait-il remarquer, on appelle être ce à quoi l existence ne répugne pas, ainsi que cela ressort du langage commun où on désigne sous ce nom, non seulement les choses qui existent, mais aussi celles qui ont existé et celles qui existeront, et on peut dès lors considérer le possible comme un être.

Mais on ne peut conclure de là, ainsi que l ont fait certains que Wolff tient l être et le possible pour une seule et même chose. Car, souligne-t-il y, la notion d être ajoutée à celle du possible, qui ne connote que la possibilité de la chose ou sa non-contradiction, la non-répugnance à exister qui constitue ce qu il appelle la possibilité intrinsèque d exister, laquelle suit de la première.

Ainsi donc, et c est un point très important à noter, la notion d être en général implique, pour lui, non pas l existence, mais seulement la possibilité d exister. p. 162 (Notes omises).

9. De la connaissance qu avait Kant de la métaphysique wolffienne, ou Kant avait-il lu les ouvrages métaphysiques de Wolff?, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 73: 261-276 (1991).

Réimprimé dans: *Nouvelles études et nouveaux documents photographiques sur Wolff* pp. 152-167.

Selon l opinion courante, la philosophie critique s est formée en réaction contre la métaphysique de Wolff. Mais, parce que Kant attribue à celui-ci des thèses qu il n a pas professées, comme l harmonie

préétablie et le monadisme, parce qu'aussi il lui adresse certains reproches injustifiés, par exemple de n'avoir proposé qu'un critère logique de distinction entre la connaissance sensible et la connaissance intellectuelle, et de n'avoir présenté qu'une preuve a priori de l'existence de Dieu, force est d'admettre qu'il n'avait pas lu ses textes s'y rapportant. Et, comme il est possible de trouver la source de ces assertions et de la plupart des autres de Kant concernant la métaphysique de Wolff dans les manuels de Baumgarten surtout, mais aussi de Baumeister et de Gottsched, on en arrive à la conclusion qu'il ne devait guère connaître cette métaphysique qu'à travers ceux-ci qui la déforment souvent. (Sommaire).

#### Conclusion

I. Nous voici arrivés au terme de notre enquête et en mesure d'en tirer les conclusions.

Parmi les textes que nous avons collationnés, il en est deux : celui où il est question de la force morte des corps tirés ou poussés, et cet autre où l'existence est qualifiée d'*omnimoda determinatio*, dont nous ne pouvons affirmer qu'ils ne supposent pas la lecture des ouvrages métaphysiques de Wolff.

Il faut aussi reconnaître que ceux qui contiennent des déclarations vagues, de même que celui où Kant fait allusion au « *somnio objective sumto* », ceux encore où il garde le silence sur le « *connubium rationis et experientiae* » et sur l'insertion de la cosmologie générale parmi les disciplines métaphysiques, celui enfin où il a pu parler de la possibilité de Dieu d'après Baumeister, ne peuvent non plus rendre certaine cette conclusion. Mais ils forment avec ceux que nous allons rappeler aussi un ensemble qu'on ne peut dissocier et dont l'analyse conduit vers elle.

En effet, les renvois à Baumgarten en même temps qu'à Wolff à propos de la démonstration du principe de raison suffisante et de la définition de l'existence d'une part, d'autre part la ressemblance de la définition de la raison avec celle qu'en propose Baumeister, donnent à penser que Kant a pu effectuer cette critique à partir de la *Metaphysica* du premier, et emprunter cette définition aux *Institutiones metaphysicae* du second. Parce que la façon dont il présente la preuve de l'unicité du monde actuel et celle de l'existence de Dieu rappelle l'exposé de celle-là par Baumgarten et le résumé de celle-ci par Gottsched, on peut penser encore qu'il en parle d'après eux, en se servant de plus du vocabulaire de Baumgarten pour formuler la seconde. Quant au critère de distinction entre la connaissance sensible et la connaissance intellectuelle, il a dû l'emprunter à Baumgarten qui ne retient qu'une partie, la moins importante, des explications de Wolff. Enfin, au sujet de l'harmonie préétablie et de la monadologie, il n'aurait pas soutenu que celui-ci en est partisan, s'il avait lu ses déclarations dans la *Deutsche Metaphysik* et dans l'*Opus metaphysicum*.

Ce regroupement des textes de Kant met en lumière que l'examen des trois derniers vient seulement renforcer la conviction acquise peu à peu au cours de celui des précédents - à l'exception des deux tout premiers - qu'il n'avait pas une connaissance directe de la métaphysique de Wolff. A cause des deux textes en question et parce que d'autres ont pu nous échapper, nous ne pouvons certes pas prétendre qu'il n'avait strictement rien lu des ouvrages où elle est exposée. Mais, parce que ceux que nous avons retenus ont trait à des thèses aussi variées qu'importantes, il nous semble possible d'affirmer qu'il ne devait guère connaître autre chose de cette métaphysique que ce que lui en avaient appris les manuels dans lesquels on peut trouver la source de ses jugements sur elle. pp. 274-275. (Notes omises).

10. Les pièces les plus originales de la métaphysique de Christian Wolff (1679-1754), le Professeur du genre humain. In *Aufklärung als Mission. La mission des Lumières. Akzeptanzprobleme und Kommunikationsdefizite. Accueil réciproque et difficultés de communication*. Edited by Schneiders Werner. Marburg: Hitleroth 1993. pp. 103-114

Actes du Colloque de Luxembourg, 1989.

Réimprimé dans: *Nouvelles études et nouveaux documents photographiques sur Wolff* pp. 23-33.

L'œuvre de Wolff peut être qualifiée d'encyclopédique, tant il est vrai qu'il a traité « *de omni re scibili* » à son époque ou peu s'en faut, sans qu'on puisse alléguer là-contre qu'on la divise d'ordinaire en deux parties correspondant à ses ouvrages de mathématiques et à ceux de philosophie. Car, dans les premiers, il n'expose pas seulement l'arithmétique, l'algèbre, la géométrie et la trigonométrie, mais encore, comme c'était la coutume alors, des disciplines aussi diverses que l'astronomie, la mécanique,

L'aérométrie, l'hydraulique, l'hydrologie, l'optique, la dioptrique, la chronologie, l'architecture, pour n'en citer que quelques-unes; et, dans les seconds, il aborde les questions relevant de la logique, de la métaphysique, du droit naturel, de la morale, du droit des gens, de l'économique, ainsi que de la physique conçue comme comprenant, outre la physique au sens actuel du terme, la physiologie, l'anatomie, la botanique et la chimie, il fait aussi rentrer dans la philosophie l'étude rationnelle des arts tant manuels que libéraux, celle encore de la jurisprudence, enfin la méthodologie de la théologie révélée dogmatique, morale et scripturaire

Le tout tient en un corpus énorme de 34 ouvrages en 58 volumes, de 34 opuscules et de 40 articles, les uns en allemand, les autres en latin, sans compter les préfaces, les comptes rendus et les lettres. (...)

C'est sans contredit la partie philosophique de son oeuvre et plus particulièrement sa métaphysique qui l'a rendu célèbre. (...)

Elle se situe au confluent des doctrines scolastique, cartésienne, leibnizienne et lockienne, dont elle est un essai de synthèse. Mais si c'est une tentative, beaucoup plus que les 4600 pages de l'*Opus metaphysicum*, en fait un véritable monument et s'inscrit en faux contre l'accusation sans cesse répétée qu'il n'a fait que vulgariser les thèses de Leibniz, l'originalité de Wolff en ce domaine se manifeste davantage par son apport sur certains points particuliers, parmi lesquels nous retiendrons les trois où elle est la plus éclatante: l'introduction de l'étude du monde et des corps dans la métaphysique, la transposition et la synthèse de la Philosophie corpusculaire, de l'Atomisme et du Monadisme dans l'explication des corps, la libération de la théologie naturelle par rapport à la tutelle de la théologie révélée.

Qu'il ait innové dans chacune de ces questions, c'est ce que nous nous proposons de montrer, en nous appuyant sur les traités de l'*Opus metaphysicum*, parce qu'ils expriment l'état définitif de sa pensée et qu'ils sont beaucoup plus élaborés que l'esquisse de la *Deutsche Metaphysik*. Toutefois, en ce qui concerne la première, c'est au *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*, situé en tête de la *Philosophia rationalis sive Logica*, que nous ferons appel, car c'est là qu'il s'explique le plus complètement sur l'objet de la métaphysique. pp. 103-104.

11. De la nature de la raison, de ses rapports avec l'expérience et la foi selon Christian Wolff. In *Vernunftbegriffe der Moderne*. Stuttgart: Hegel-Kongress 1993. Edited by Fulda Hans Friedrich and Hortsman Rolf-Peter. Stuttgart: 1994. pp. 127-139

Réimprimé dans: *Nouvelles études et nouveaux documents photographiques sur Wolff* pp. 67-79.

Il est normal que Christian Wolff, dont Hegel dit, dans ses *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, dass [er] ... erst das Philosophieren in Deutschland einheimisch gemacht hat, ait sa place dans un Congrès qui porte sur le concept de raison dans la philosophie moderne et dont le premier Colloque est consacré au rationalisme précritique, car il ne fait pas de doute qu'il est l'un des principaux représentants de celui-ci.

La chose est tellement connue qu'il est inutile d'insister. Mais on se contente la plupart du temps de l'enregistrer, sans chercher à approfondir ce qu'il entend exactement par raison, alors qu'il en propose deux conceptions qui, de prime abord, semblent s'opposer, et c'est ce que nous nous proposons de faire en premier lieu. Ensuite on s'est trop longtemps plu - et Kant n'a pas fait exception - à le présenter comme un rationaliste pur ne faisant fond que sur la déduction et si il est vrai qu'on a pris conscience de nos jours qu'il a beaucoup fait appel aussi à l'expérience, il reste que sa conception d'ensemble des rapports de la raison et de l'expérience a rarement été dégagée, et c'est ce que nous allons tenter dans un second temps. Mais, à ces deux premières questions ne se ramène pas tout le problème de son rationalisme; il y en a une troisième relative à la façon dont il a envisagé les rapports de la raison et de la foi et à laquelle on s'est fort peu intéressé, alors qu'il est indispensable de faire également la lumière sur ce point si l'on veut avoir une vue aussi complète que possible de sa doctrine sur la raison. p. 127

12. Des rapports de l'essence et de l'existence selon Wolff. In *Aufklärung und Skepsis*. Studien zur Philosophie und Geistesgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts. Günter Gawlick zum 65. Geburtstag. Edited by Kreimendahl Lothar, Hoche Hans-Ulrich, and Strube Werner. Stuttgart: Frommann-Holzboog 1995. pp. 72-79

13. Contribution à l'histoire des propriétés transcendentales de l'être, *Filosofia Oggi* 19: 367-394 (1996).

Réimprimé dans: *Autour de la philosophie Wolffienne* pp. 131-158.

Les propriétés transcendentales de l'être, comment l'énoncé de ce titre n'évoquerait-il pas aussitôt la fameuse formule scolastique: «*Ens, unum, verum, bonum convertuntur*», à laquelle on ramène trop souvent à tort la doctrine de ces propriétés, qui est beaucoup plus complexe que le donne à penser la dite formule? Je n'entreprendrai pas d'exposer toutes les composantes, mais seulement un point précis, à savoir l'extension de cette appellation à beaucoup d'autres déterminations que l'unité, la vérité et la bonté, qui s'est fait jour dès le Moyen Age, mais s'est beaucoup accrue à partir de la fin du XVI<sup>ème</sup> siècle.

Dans un premier temps, je m'appliquerai à broser le tableau des principaux types de conceptions de ces propriétés qui ont été proposées au cours de l'histoire de la haute scolastique et de la scolastique tardive, et je clôturerai mon enquête avec Christian Wolff qui n'appartient ni à l'une, ni à l'autre, parce que sa propre conception apparaît comme le point extrême auquel ont conduit celles des petits Scolastiques qui ont élargi considérablement le domaine de ces propriétés. Dans un second temps, je tenterai d'éclaircir pourquoi et comment s'est produit cet élargissement. p. 367

14. La définition de l'existence comme le complément de la possibilité et les rapports de l'essence et de l'existence selon Christian Wolff, *Etudes Philosophiques*: 261-273 (1996).

Réimprimé dans: *Nouvelles études et nouveaux documents photographiques sur Wolff* pp.115-127.

Mon exposé s'appuiera surtout sur la *Philosophia prima, sive Ontologia*, beaucoup plus complète et plus élaborée que le deuxième chapitre de la *deutsche Metaphysik* qui a traité à l'ontologie. Pour plus de brièveté, j'indiquerai seulement le numéro des paragraphes de ce traité, sans rappeler à chaque fois son titre. Sous le nom de note, je désignerai le texte en petits caractères de ces paragraphes.

Être, possible, essence, existence

1. La définition de l'existence comme le complément de la possibilité se rattache à la question des rapports de l'essence et de l'existence qui, chez Wolff comme chez tous les représentants de la métaphysique de l'être, se situe elle-même au cœur d'une théorie générale de l'être. Aussi est-il indispensable, si l'on veut éclaircir ce point de sa doctrine, de présenter d'abord les lignes de faite de cette théorie avec lesquelles cette définition et cette question entretiennent des rapports étroits. Pour construire cette théorie, il ne part pas de l'expérience qui nous impose sa présence ou, si l'on veut, son existence, mais de l'analyse de sa notion. Et c'est ce qui l'a inmanquablement conduit à voir dans l'essence ce qui est d'abord connu dans l'être et à la fois ce qui sert de fondement à toutes ses propriétés (§ 168). Voyons comment.

Se référant au langage commun dans lequel on parle aussi bien, fait-il remarquer, des êtres passés et futurs que des êtres présents ou actuels, il en conclut que l'être peut être défini, de façon générale, ce à quoi l'existence ne répugne pas, c'est-à-dire comme ce qui peut exister (§ 134, 139). Or telle est aussi la définition générale du possible qu'il rappelle juste auparavant (§ 133). Et c'est ce qui a fait que certains, comme Étienne Gilson (*L'être et l'essence*, Paris, Vrin, 1948, c. 5, p. 170), ont pu penser qu'il tient l'être et le possible pour une seule et même chose. Mais, ainsi qu'il le souligne: «*Possibile... et ens non prorsus synonyma sunt*» (not. § 135) et, pour s'en convaincre, il suit de passer en revue les différentes sortes de possibilités qu'il distingue.

3. La première d'entre elles est constituée par la propriété de n'être pas contradictoire. Il s'agit là de ce que Thomas d'Aquin, auquel il se réfère dans la *Luculenta commentatio...* (§, 7), appelait la possibilité absolue en indiquant qu'elle résulte «*ex habitudine terminorum*» (*In duodecim libros Metaphysicorum lib. 9, lect. 2, n° 1807*). Il la dénomme pour sa part : «*possibilités rei*» (not. § 99, not. § 103, not. § 135). A ce stade, le possible, c'est donc essentiellement ce qui n'enveloppe pas la contradiction et, par conséquent, comme il le dit encore, ce qui n'est pas impossible (§ 85).

Or, à la notion du possible ainsi conçu, celle d'être, du moins celle d'être en général ajoute, poursuit-il, la non-répugnance à exister qui ne se confond pas avec la non-contradiction, mais s'ensuit, en tant que de celle-ci ne découle aucune raison suffisante pour que le possible ne soit pas actualisé ou, si l'on préfère, aucune raison suffisante pour qu'il n'existe pas» (§ 133). A cette non-répugnance à exister qui

est la caractéristique de l'être en général, Wolff donne, dans un premier temps, le nom de « possibilitas existendi » (not. § 134, not. § 135), puis celui plus précis de « possibilitas intrinseca existendi » (not. § 175), lorsqu'il traite de l'être en puissance, c'est-à-dire tel qu'il l'entend, de l'être qui peut avoir la raison suffisante de son existence en d'autres êtres, afin de la distinguer de la possibilité propre à celui-ci, qu'il qualifie de « possibilitas extrinseca existendi ».

Entre ces deux dernières sortes de possibilités, il y a toute la différence qui existe entre une, propriété appartenant à l'être envisagé en lui-même, c'est-à-dire, ainsi qu'il sera précisé ultérieurement, en vertu de son essence, et une autre propriété qui lui vient de ses rapports avec la ou les causes pouvant le poser dans l'existence.

4. Ainsi apparaît-il que ce n'est pas seulement la notion de possible, mais aussi celle d'être, qui est plus complexe qu'on pourrait le croire au premier abord, d'autant qu'il distingue de l'être en général, outre l'être en puissance, l'être en acte ou, qui existe, en les considérant l'un et l'autre comme les deux espèces en lesquelles se divise l'être en général considéré comme leur genre (not. § 175).

Quoi qu'il en soit, pour nous en tenir à ce dernier dont nous sommes partis et qui constitue, selon Wolff, l'objet de l'Ontologia (§ 1), il est clair que, s'il ne se confond pas avec la « possibilitas rei » définie par la non-contradiction, par, contre, il s'identifie à la « possibilitas intrinseca existendi ». Et de là suit que l'existence est exclue de sa notion (not. § 134); ce qui revient à prétendre qu'il n'est qu'essence. Ainsi, faut-il expliciter ce que connote pour lui le terme essence, si l'on veut pénétrer plus avant dans la compréhension de ce qu'il entend par être en général et de ses rapports avec l'existence. pp. 263-264.

15. La doctrine wolffienne de la nécessité et son enracinement dans la tradition. In Nouvelles études et nouveaux documents photographiques sur Wolff. Hildesheim: Georg Olms 1997. pp. 35-53

Conférence donnée au Colloque Tradition et émancipation, Vianden, 30 juin - 3 Juillet 1991 (Inédit).

Notre titre peut pas ne pas faire penser aux critiques du théologien piétiste Joachim Lange contre la métaphysique de Christian Wolff, car il est bien connu qu'il les a centrées sur la question de la nécessité. Mais on a peu remarqué que, ce faisant, il a fortement contribué à mettre en lumière la place importante qu'y tenait cette question et il faut lui en donner acte.

Pourtant nous n'avons pas l'intention de retracer les étapes de cette âpre et longue controverse -- elle dura plus de treize ans -- qui aviva les passions dans les milieux non seulement universitaires, mais aussi politiques et amena Frédéric-Guillaume Ier, circonvenu par Lange, à chasser Wolff de son royaume. Point n'est question pour nous non plus de brosser le tableau complet et détaillé des objections inlassablement répétées par Lange et ses partisans dans un nombre considérable de volumes et de libelles, car elles portent à faux en tant qu'elles visent à accréditer l'idée que Wolff n'a fait que professer un spinozisme déguisé n'osant s'attaquer ouvertement.

Ce que nous nous proposons, c'est d'exposer la doctrine wolffienne de la nécessité pour elle-même, tant dans ses principes que dans ses applications et d'en éclairer les sources. p. 35

16. Wolff était-il leibnizien? In Nouvelles études et nouveaux documents photographiques sur Wolff. Hildesheim: Georg Olms 1997. pp. 131-151

Conférence donnée aux Universités de Nice, Mannheim et Siegen.

Vaste question que celle-ci, tant l'œuvre de Wolff, comme celle de Leibniz, est véritablement encyclopédique; ils ont, en effet, traité, l'un et l'autre, « de omni re scibili » ou presque à leur époque. Et c'est pourquoi je vous propose de la restreindre au domaine de la métaphysique, qui en est la partie la plus intéressante pour les philosophes que nous sommes.

Or très vite, du vivant de Wolff qui est né en 1679 et est mort en 1754, s'est fait jour l'idée, qu'on s'est plu ensuite à colporter, alors qu'on ne le lisait plus, jusqu'à nos jours où on commence à le redécouvrir, qu'il n'a guère fait que vulgariser en les systématisant les grandes thèses de la métaphysique de Leibniz.

Aussi importe-t-il de retracer, au moins dans les grandes lignes, l'origine et l'histoire de cette opinion, avant de faire appel aux textes de Wolff pour essayer de déterminer si elle est ou non justifiée. p. 131

Nous revenons par là aux réflexions de tout à l'heure sur son éclectisme. Chez Leibniz, comme chez

ses autres prédécesseurs, Wolff a choisi ce qui lui semblait conforme à la raison et qu'il pouvait démontrer, pour en faire un ensemble nouveau et cohérent. On peut certes parler à ce sujet de systématisation. Mais cette systématisation, loin d'avoir seulement pour objet les thèses de Leibniz, s'étend aussi à celles des autres auteurs dont il s'est également inspiré et surtout elle consiste davantage dans l'édification de ce nouvel ensemble que dans l'explicitation de la métaphysique leibnizienne. En un mot, Wolff n'est le pur disciple ni de Leibniz, ni de ceux-ci. On ne peut même pas prétendre qu'il avait une plus grande autorité intellectuelle avec Leibniz qu'avec les Scolastiques, par exemple du fait qu'il a développé et approfondi l'enseignement de celui-là, alors qu'il a contracté et résumé les thèses de ceux-ci. Mais on peut voir dans cette façon différente de traiter le premier et les seconds la marque d'une indépendance d'esprit qui est la preuve d'une indéniable, quoique relative, originalité et d'une réelle vigueur intellectuelle. L'une et l'autre sont affirmées d'ailleurs dans cette dernière déclaration de Wolff dans le *Monitum de sua philosophandi ratione...*, qu'on peut citer en guise de conclusion : «Ego magna Leibnitii in scientiam merita veneror, non tamen instar idoli colo, cum... nihil admittam, nisi quod notionibus meis conforme deprehendo» (\*). p. 151

(\* In : *Meletemata Mathematice-Philosophica...* Sect. 1, n. 37, p. 171.

17. Christian Wolff était-il un Aufklärer? In *Aufklärung als praktische Philosophie*. Werner Schneider zum 65. Geburtstag. Edited by Grunert Frank and Vollhardt Friedrich. Tübingen: Niemeyer 1998. pp. 31-44  
Réimprimé dans: *Autour de la philosophie Wolffienne* pp. 172-185.
18. War Christian Wolff ein Leibnitianer?, *Aufklärung* 10: 29-46 (1998).  
Original français Wolff était-il leibnizien? dans: *Nouvelles études et nouveaux documents photographiques sur Wolff* pp. 131-151.
19. La place de la *Metaphysica de ente, quae rectius Ontosophia* dans l'histoire de l'Ontologie et sa réception chez Christian Wolff. In *Johannes Clauberg (1622-1665) and Cartesian Philosophy in the Seventeenth Century*. Edited by Verbeek Theo. Dordrecht : Kluwer 1999. pp. 61-74  
Réimprimé dans: *Autour de la philosophie Wolffienne* pp. 117-130.  
Que Wolff ait lu la *Metaphysica de ente, quae rectius Ontosophia*, c'est ce que prouve le fait qu'il en parle de façon précise, qu'il indique toujours, sauf une fois, le paragraphe et le plus souvent la page, que de plus il en cite trois fois le texte *expressis verbis*. Ajoutons qu'il s'y réfère au moins onze fois, dont dix dans la *Philosophia prima, sive Ontologia* ... publiée en 1730 à Frankfurt et Leipzig où elle fut rééditée en 1736, et une autre dans les *Horae subsecivae Marburgenses* ... de 1731, parues aux mêmes endroits en 1735. Il notes à son propos que, malgré l'effort qu'y a tenté Clauberg, en 1664, d'améliorer l'ontologie, Leibniz n'en a pas moins appelé en 1693, dans le *De primae philosophiae emendatione* ..., à réformer cette discipline, puis prétendu, dans un propos recueilli par Joachim Friedrich Feller dans l'*Otium Hannoveranum*... qui date de 1718, qu'elle était toujours *inter quaerenda*. Et l'on peut penser que c'est parce que Wolff partageait cette opinion qu'il a écrit sa *Philosophia prima, sive Ontologia*.  
Toujours est-il que, outre ce jugement général, il en porte d'autres, pour la plupart critiques aussi, sur quelques-unes des définitions de Clauberg.  
Si l'on suit l'ordre dans lequel il s'y réfère, on trouve d'abord celle du possible. À son propos, il fait remarquer qu'en le définissant: ce qui peut être produit par une cause quelconque, du moins par Dieu, Clauberg confond la possibilité absolue constituée par la propriété de n'être pas contradictoire avec la possibilité extrinsèque d'exister, celle de l'être qui peut avoir en un autre la raison de son existence. Il ajoute qu'en affirmant que c'est là ce que notre esprit peut comprendre clairement et distinctement, Clauberg s'en tient certes au critère cartésien de la distinction du vrai et du faux, mais qu'il aurait dû définir le possible: ce dont on peut démontrer qu'il peut être produit par une cause quelconque, du moins par Dieu, car il aurait alors proposé une notion claire et distincte de la possibilité de produire, avec à charge de prouver ensuite que quelque chose peut être ainsi produit.  
Il passe ensuite aux définitions de l'essence et de la nature, à propos desquelles il rappelle d'abord que

Clauberg déclare que toutes les propriétés qui peuvent être attribuées à une chose, une seule est première, principale, interne et embrasse en quelque sorte les autres ou en est comme la racine et le fondement et que c'est là ce qu'on appelle l'essence, ainsi que nous l'avons déjà vu; cependant qu'on lui donne le nom de nature eu égard aux propriétés et aux opérations qui découlent de cette chose. Puis il lui donne acte d'avoir bien vu qu'essence et nature sont parentes, mais il lui reproche de ne pas avoir suffisamment marqué ce en quoi elles conviennent et ce en quoi elles diffèrent. (...) pp. 68-69.

La conclusion qu'on peut tirer des propos de Wolff sur la *Metaphysica de ente*, c'est qu'il ne la tenait pas dans une très grande estime, car il en dit somme toute peu de bien. Il ne s'agit pourtant pas d'une critique purement négative. Avec Clauberg, comme avec les autres auteurs auxquels il se réfère, il fait preuve d'éclectisme, en ne retenant de sa doctrine que ce qui lui semble conforme à la raison et qu'il peut démontrer. Aussi peut-on cependant admettre que la lecture de la *Metaphysica de ente* a été pour lui une occasion d'affiner sa pensée.

Rien ne permet de prétendre qu'il a connu les deux premières éditions de l'*Ontosophia*, puisqu'il ne parle que de la troisième et ne donne de références qu'à celle-ci. M<sup>rs</sup> \*

Mais on ne peut pas ne pas être frappé par l'étroite parenté qui existe entre cette affirmation de la *Praefatio ad lectorem* de la première, à savoir que, dans cette doctrine générale de l'être, *omnis cognitionis et scientiae, naturali lumine partae, fundamenta et semina continentur*, et le titre de la *Philosophia prima, sive Ontologia ... qua omnis cognitionis humanae principia continentur*.

Enfin, si l'on note que, parmi les manuels d'ontologie parus après celui de Clauberg, Wolff ne se réfère ni à celui de du Hamel, ni à celui de Budde, qu'il connaissait pourtant à coup sûr, par comparaison avec les dix fois qu'il fait appel à la *Metaphysica de ente*, on peut voir là une preuve de plus qu'il lui reconnaissait malgré tout une certaine importance. pp. 69-70. (Les notes ont été omises).

20. Christian Wolff's *Metaphysik und die Scholastik*. In *Vernunftkritik und Aufklärung*. Studien zur Philosophie Kants und seines Jahrhunderts: Norbert Hinske zum siebzigsten Geburtstag. Edited by Pozzo Riccardo, Oberhausen Michael, and Delfosse Heinrich. Stuttgart-Bad Cannstatt : Frommann-Holzboog 2001. pp. 115-128  
 Originel français Des rapports de la métaphysique de Wolff avec celle des Scholastiques dans: *Autour de la philosophie wolffienne* pp. 55-69.
21. Des rapports de la métaphysique de Wolff avec celle des Scholastiques. In *Autour de la philosophie Wolffienne*. Textes de Hans Werner Arndt, Sonia Carboncini-Gavanelli, Jean École. Edited by École Jean. Hildesheim: Georg Olms 2001. pp. 55-69  
 En faisant de l'ontologie une discipline séparée de la théologie naturelle et qui joue le rôle d'introduction générale aux autres parties de la métaphysique, ainsi qu'aux autres disciplines philosophiques en tant qu'elle affine les notions et établit les principes nécessaires à l'ensemble du savoir d'une part, et d'autre part se présente comme une théorie générale de l'être, Wolff se situe indéniablement dans la lignée des petits Scolastiques qui, dès la fin du XVI<sup>ème</sup> siècle, pendant tout le XVII<sup>ème</sup> et encore au XVIII<sup>ème</sup>, ont envahi le devant de la scène philosophique, et qui firent tant et si bien qu'à leur époque elle avait définitivement acquis droit de cité.  
 Mais, alors que ces auteurs n'avaient publié que des manuels souvent réduits à l'état de lexiques philosophiques, en se bornant à disserter de façon abstraite sur l'essence et les propriétés de l'être, ainsi qu'il le déplore - et c'est ce qui explique son rejet par Descartes et l'appel de Leibniz, déjà évoqué, à l'améliorer, -- Wolff, pour sa part, a fait de sa *Philosophia prima sive Ontologia*, un grand traité beaucoup plus élaboré et beaucoup plus complet. En appelant cette discipline «*Ontologia seu Philosophia prima*», il suit certains de ces auteurs comme Jean-Baptiste du Hamel qui expliquait, comme il le fait, qu'elle est appelée «*Ontologia*» en tant qu'elle contient une théorie générale de l'être, et «*Philosophia prima*» en tant qu'elle définit les notions et établit les principes en usage dans le raisonnement.  
 Tout donne à penser que c'est aussi de Jean-Baptiste du Hamel qu'il s'inspire en ouvrant son traité sur l'étude des premiers principes, même si il est vrai qu'aux deux seuls retenus par celui-ci: le principe de

contradiction et celui du tiers exclu, il ajoute le principe de raison su sante.

Il ne fait pas de doute non plus qu'il a repris des Scolastiques les divisions de la cause efficiente en : principale et instrumentale, prochaine et éloignée, immédiate et médiata, et celles de la cause finale en : principale et secondaire, prochaine et éloignée, déjà effectuées en totalité par Thomas d'Aquin, en partie par Suarez.

Quant à la distinction entre les signes naturels et artificiels, primitifs et dérivatifs, elle avait déjà été proposée par Thomas d'Aquin entre autres, et Clauberg en avait retenu le premier couple. p. 63 (Notes omises).

22. Une étape de l'histoire de la métaphysique: l'apparition de l'Ontologie comme discipline séparée. In *Autour de la philosophie Wolffienne*. Textes de Hans Werner Arndt, Sonia Carboncini-Gavanelli, Jean École. Edited by École Jean. Hildesheim: Georg Olms 2001. pp. 95-116

Après avoir connu une certaine éclipse due sans doute au succès de la philosophie kantienne et des doctrines post-kantiennes qui ont pratiquement éliminé la discipline qu'il désigne, le terme ontologie est redevenu un terme courant du vocabulaire philosophique, grâce en partie à Husserl et à Heidegger. On connaît la distinction du premier entre l'ontologie formelle et les ontologies matérielles ou régionales, et la tentative du second pour constituer la métaphysique du «Dasein» en une ontologie fondamentale. On sait aussi que Sartre a sous-titré *L'être et le néant* : «Essai d'ontologie phénoménologique», et que Lavelle a publié un petit traité intitulé *Introduction à l'ontologie*. Pour nous limiter à ces quelques exemples, tous ces auteurs ont gardé à ce terme son sens étymologique de science de l'être, tout en concevant cet e-ci de façons fort différentes que connaissent leurs lecteurs. Mais peu d'entre eux ont une idée de l'événement qui a constitué l'apparition des premières ontologies. Les historiens de la philosophie eux-mêmes y ont prêté peu d'attention parce que les acteurs de cette apparition étaient de petits représentants de la Scolastique tardive qui ont consacré à cette discipline des manuels à l'usage de leurs élèves. Pourtant l'apparition et la multiplication de ces manuels est une étape de l'histoire de la métaphysique qui présente de l'intérêt pas seulement pour les érudits, mais pour tous ceux qui sont soucieux d'obtenir une vue d'ensemble complète des idées en ce domaine. Et c'est ce que nous nous proposons de montrer. p. 95 (Notes omises).

23. Remerciement. Le professeur du genre humain . Discours sur le Métaphysique de Wolff . In *Wolffiana II. Christian Wolff und die europäische Aufklärung*. Teil 1. Edited by Stolzenberg Jürgen and Rudolph Oliver-Pierre. Hildesheim: Georg Olms 2007. pp. 27-37

Akten des 1. Internationalen Christian-Wolff-Kongresses, Halle (Saale), 4-8 April 2004.

... je voudrais ajouter quelques mots sur Wolff lui-même que des Français, -- dont il parle dans une de ses lettres (2) au Comte Ernst von Manteuffel son protecteur, sans malheureusement préciser de qui il s'agit --, ont dénommé le Professeur du genre humain , appellation que Heinrich Wuttke dans l'introduction à son édition de la *Christian Wolff's eigene Lebensbeschreibung*, (3) a latinisé en le qualifiant de *Professor universi generis humani* .

Professeur du genre humain , Wolff pourrait être appelé aussi Docteur universel , non seulement en raison de son rayonnement extraordinaire dans tout l'Europe du XVIIIème siècle et de l'intérêt qu'il suscite encore aujourd'hui un peu partout dans le monde, comme le révèle ce congrès, mais aussi parce qu'il est le type même de l'esprit encyclopédique qui a en fait, traité de omni re scibile ou presque à son époque, qu'il s'agisse -- et ce ne sont là que quelques uns des domaines du savoir qu'il a investis --, qu'il s'agisse des mathématiques proprement dites, de l'astronomie, de la mécanique, de la physique, de la physiologie, de la médecine, du droit, de la politique, de la théologie surnaturelle, de l'exégèse et de toutes les parties de la philosophie: logique, métaphysique et morale.

Or pour ce qui est de ces dernières, si l'on a unanimement reconnu qu'il fut un grand professeur, très grand même, on lui a la plupart du temps refusé le titre de grand philosophe. Sans doute ne peut-il être mis sur le même pied que Leibniz, Descartes, Spinoza par exemple. Mais, pour ne retenir que le domaine métaphysique, force est de reconnaître qu'il a fait preuve d'ingéniosité et d'innovation dans chacune de ses parties, comme on peut le montrer facilement à l'aide de quelques exemples.

Tout d'abord, c'est à lui, que nous devons leur nombre et leur répartition toujours admise de nos jours: l'Ontologie, la Cosmologie générale, la Psychologie et la Théologie naturelle, et nul avant lui n'avait systématisé avec autant de rigueur l'enseignement de chacune d'elles et l'ordre de succession qui les unit: l'Ontologie servant de propédeutique à toutes les autres en leur fournissant les principes et les notions directrices dont s'édifier, la Cosmologie servant de base, entre autres, à la preuve a posteriori de l'existence de Dieu avec la démonstration de la contingence du monde. et la Psychologie à l'analyse de ses attributs à partir de celle de nos facultés. l'une et l'autre dans la Théologie naturelle. Son Ontologie apparaît comme la réalisation du vœu formulé par Leibniz (4) de voir cette discipline réformée, améliorée, tant elle tranche par son ampleur et la profondeur de ses analyses avec les manuels des petits Scolastiques du XVIIIème siècle qui l'ont séparée de la Théologie naturelle à laquelle elle était étroitement liée jusqu'à eux (5) et qui se contentaient le plus souvent d'y donner des définitions en leur ajoutant des notations rapides. Sans doute se situe-t-il dans la lignée de Suarez en y proposant une conception de l'être accordant à l'essence la primauté par rapport à l'existence: mais, en faisant de celle-ci ce qui, dans les êtres contingents, s'ajoute à l'essence pour la faire passer de l'état de possibilité à celui d'actualité, (6) il en vient à poser entre l'une et l'autre, chez ceux-ci, une distinction réelle, alors que Suarez, en les concevant comme les deux éléments constitutifs de ce qu'il appelle l'essentia realis, (7) ne reconnaissait entre elles qu'une distinction de raison. Il y différencie aussi beaucoup mieux que Leibniz le principe de raison suffisante de celui de causalité en expliquant que la cause est ce dont dépend l'existence d'une chose, son source directe; la raison suffisante, ce qui permet de comprendre pourquoi cette chose existe (8) et, pour éclairer ceci, il allègue l'exemple des êtres contingents qui ont leur cause dans leur série en tant qu'ils sont déterminés par ceux qui les précèdent, mais dont on ne peut rendre pleinement compte qu'en les rattachant à un être nécessaire extérieur à cette série, qui en est la raison suffisante. (9) Son traité d'Ontologie se singularise encore par l'introduction, en tête de son explication des propriétés des êtres composés, d'un chapitre sur la nature de l'étendue, de l'espace, du lieu, de la position, du temps et du mouvement, (10) d'ordinaire rattaché à la Philosophie de la nature, et cette introduction est d'autant bien venue qu'il est impossible de comprendre l'être composé sans faire appel à ces notions. pp. 29-30

(2) Cité par Wutke dans son introduction à la *Wolfs eigene Lebensbeschreibung* In: Wolff, Bibliographie, note 1 p. 72 [Leipzig: Weidmann 1841; reprint Hildesheim, Georg Olms, 1982]

(3) Ibid., note 1, p. 72

(4) *De Philosophiae primae emendatione et notione substantiae* (GER., Phil., IV, p. 468).

(5) Cf. mon étude: Une étape de l'histoire de la métaphysique: l'apparition de l'Ontologie comme discipline séparée, 2001, p. 85-116.

(6) Wolff, *Ontologia*, § 132-178, p. 113-147.

(7) *Disp.* 2, sect. 4, § 7, *Disp.* 31, sect. 1, § 12-13.

(8) Wolff, *Ontologia*, § 56, p. 39, § 881, p. 622.

(9) Ibid., § 321-324, p. 252-257.

(10) Ibid., Pars II, Caput 2, p. 425-477.

## LIVRES DE JEAN ÉCOLE

1. La métaphysique de l'être dans la philosophie de Louis Lavelle. Paris : Éditions Nauwelaerts 1957. (Thèse principale)
2. La métaphysique de l'être dans la philosophie de Maurice Blondel. Paris: Éditions Nauwelaerts 1959. (Thèse complémentaire)
3. Index auctorum et locorum Scripturae Sacrae ad quos Wolffus in opere metaphysico et logico remittit. Hildesheim: Georg Olms 1985. Avec une préface de Yvon Belaval; 213 pages.

4. Introduction à l'Opus Metaphysicum de Christian Wolff . Paris : Vrin 1985.  
 Recueil d'articles; 252 pages.  
 Table des matières  
 La Philosophia prima sive Ontologia de Christian Wolff 8  
 Un essai d'explication rationnelle du monde ou la Cosmologia generalis de Christian Wolff 20  
 Des rapports de l'expérience et de la raison dans l'analyse de l'âme ou la Psychologia empirica de Christian Wolff 49  
 De la nature de l'âme, de la déduction de ses facultés, de ses rapports avec le corps, ou la Psychologia rationalis de Christian Wolff 79  
 De la démonstration a posteriori de l'existence et des attributs de Dieu ou la Theologia naturalis, Pars I de Christian Wolff 113  
 De la démonstration a priori de l'existence et des attributs de Dieu, et des erreurs sur Dieu ou la Theologia naturalis, Pars II de Christian Wolff 163  
 Les Opuscula metaphysica de Christian Wolff 223
5. Études et documents photographiques sur Wolff . Hildesheim: Georg Olms 1988.  
 Recueil d'articles.  
 Table des matières  
 Première Partie - Etudes wolffiennes  
 I. En guise d'introduction  
 Wolff us redivivus 5  
 II. De la philosophie en général  
 La conception wolffienne de la philosophie d'après le Discursus praeliminaris de philosophia in genere 27  
 De la notion de philosophie expérimentale selon Wolff 53  
 III. Logique, méthodologie et philosophie de la connaissance  
 Logique formelle et logique de la vérité dans la Philosophia rationalis sive Logica de Christian Wolff 65  
 De quelques difficultés à propos des notions d'a posteriori et d'a priori chez Wolff 132  
 En quels sens peut-on dire que Wolff est rationaliste? 144  
 De la méthode universelle selon Christian Wolff 161  
 IV. Métaphysique et histoire de la philosophie  
 Cosmologie wolffienne et dynamique leibnizienne 177  
 Les preuves wolffiennes de l'existence de Dieu 184  
 La critique wolffienne du Spinozisme 200  
 V. Varia  
 A propos du projet de Wolff d'écrire une Philosophie des Dames 217  
 Les rapports de la raison et de la foi selon Christian Wolff 229  
 Documents photographiques sur Wolff 240
6. La métaphysique de Christian Wolff . Hildesheim: Georg Olms 1990.  
 Deux volumes: 1. Texte; 2. Notes.  
 Table des matières  
 Avant-propos 7  
 Première Partie: Préliminaires sur la vie et l'oeuvre de Wolff , sa personnalité, sa conception d'ensemble de la métaphysique, la controverse autour de celle-ci 13  
 Chapitre I. Christian Wolff . La vie, l'oeuvre et l'homme 15  
 Chapitre II. La place de la métaphysique dans la philosophie de Wolff 51  
 Chapitre III. La controverse autour de la métaphysique wolffienne 81  
 Deuxième Partie: La théorie de la connaissance 93  
 Chapitre I. Jalons pour la théorie de la connaissance 95  
 Chapitre II. La connaissance sensible 103  
 Chapitre III. La connaissance intellectuelle 113  
 Chapitre IV. Récapitulations et compléments 135

Troisième Partie: La théorie de l'être in général	139
Chapitre I. Théorie de l'être in général et ontologie	141
Chapitre II. Les principes de l'être et de sa connaissance	143
Chapitre III. La notion d'être	155
Chapitre IV. Les actions de l'être	167
Chapitre V. Les différents espèces d'être	191
Chapitre VI. Les rapports des êtres	209
Chapitre VII. Des rapports de Wolff avec ses prédécesseurs dans la théorie de l'être	219
Quatrième Partie. La théorie du monde en général	221
Chapitre I. Théorie du monde en général et cosmologie générale	223
Chapitre II. Le nexus verum et l'essence du monde	225
Chapitre III. Les composants du monde	235
Chapitre IV. Le monde et la nature. Le surnaturel et le miracle	247
Chapitre V. La Cosmologie générale. Ses caractéristiques: sa place dans l'ensemble de la métaphysique	257
Cinquième Partie. La théorie de l'âme	261
Chapitre I. Théorie de l'âme, psychologie empirique et psychologie rationnelle	263
Chapitre II. Les points de départ de la théorie de l'âme	265
Chapitre III. L'essence et la nature de l'âme	279
Chapitre IV. L'explication a priori des facultés de l'âme	285
Chapitre V. Les systèmes d'explication des rapports de l'âme et du corps	299
Chapitre VI. Spiritualité, origine et immortalité de l'âme humaine. de l'âme des bêtes	317
Chapitre VII. La théorie de l'âme, ses sources et son originalité	325
Sixième Partie. La théorie de Dieu	327
Chapitre I. Théorie de Dieu et théologie naturelle	329
Chapitre II. Les preuves de l'existence de Dieu	335
Chapitre III. Première approche vers la détermination des attributs divins	349
Chapitre IV. L'entendement divin	355
Chapitre V. La volonté de Dieu et sa toute-puissance	369
Chapitre VI. La sagesse et la bonté de Dieu	383
Chapitre VII. La création, la conservation, le concours et le gouvernement divins, la Providence	391
Chapitre VIII. Les autres attributs de Dieu et son essence	403
Chapitre IX. Tradition et nouveauté dans la théorie de Dieu. Son apport et ses limites	417
Conclusions	421
Table des matières	429
7. Métaphysique de l'être, doctrine de la connaissance et philosophie de la religion chez Louis Lavelle. Genova: L'Arcipelago 1994. (Recueil d'articles)	
8. Louis Lavelle et le renouveau de la métaphysique de l'être au XXe siècle. Hildesheim: Georg Olms 1997.	
9. Nouvelles études et nouveaux documents photographiques sur Wolff. Hildesheim: Georg Olms 1997. Table des matières Avertissement 7 Première partie: Études wolffiennes I. Coup d'oeil d'ensemble sur la métaphysique Des différentes parties de la métaphysique selon Christian Wolff 15 Les pièces les plus originales de la métaphysique de Christian Wolff (1679-1754), le Professeur du genre humain 23 La doctrine wolffienne de la nécessité et son enracinement dans la tradition 35 (Inédit: Conférence donnée au Colloque Tradition et émancipation, Vianden, Luxembourg, 30 juin - 3 juillet 1991) II. Métaphysique de la connaissance Du rôle de l'entendement intuitif dans la conception wolffienne de la connaissance 55	

De la nature de la raison, de ses rapports avec l'expérience et la foi selon Christian Wolff 67

III. Métaphysique de l'être

Contribution à l'histoire des premiers principes. Exposé de la doctrine wolffienne 83

La notion d'être selon Wolff ou la désessentialisation de l'essence 98

La définition de l'existence comme le complément de la possibilité et les rapports de l'essence et de l'existence selon Christian Wolff 115

IV: Histoire de la philosophie

Wolff était-il leibnizien? 131 (Conférence donnée aux Universités de Nice, Mannheim et Siegen).

De la connaissance qu'avait Kant de la métaphysique wolffienne, ou Kant avait-il lu les ouvrages métaphysiques de Wolff? 152

V. Varia

Note sur la définition wolffienne de la philosophie 171

La critique wolffienne des systèmes d'explication des rapports de l'âme et du corps 175

Wolff et la Bible 194

Deuxième partie. Documents photographiques sur Wolff 214-231.

Des treize études que nous avons réunies dans ce volume onze ont déjà paru dans des revues ou des actes des congrès, deux sont inédits. (...) Tous ces études ont été reprises telles qu'elles ont été publiées ou prononcées. D'où quelques inévitables répétitions que nous prions le lecteur d'excuser.

(Avertissement pp. 9-10).

10. Autour de la philosophie Wolffienne. Textes de Hans Werner Arndt, Sonia Carboncini-Gavanelli, Jean École. Edited by Hildesheim: Georg Olms 2001.

Table des matières

Avant-propos de Jean École 9

Hans Werner Arndt

Rationalismus und Empirismus in der Erkenntnislehre Christian Wolffs (1983) 11

Zum Wahrheitsanspruch der Nominaldefinition in der Erkenntnistheorie und Metaphysik Christian Wolffs (1995) 28

Die Hermeneutik des 18. Jahrhunderts im Verhältnis zur Sprach- und Erkenntnistheorie des Klassischen Rationalismus (1994) 41

Jean École

Des rapports de la métaphysique de Wolff avec celle de Scolastiques 55

Sonia Carboncini-Gavanelli

L'ontologia di Christian Wolff tra Scolastica e Cartesianesimo (1989) 70

Jean École

Une étape de l'histoire de la métaphysique: l'apparition de l'Ontologie comme discipline séparée 95

La place de la Metaphysica de ente, quae rectius Ontosophia dans l'histoire de l'Ontologie et sa réception chez Christian Wolff 117

Contribution à l'histoire des propriétés transcendentales de l'être 131

Hans Werner Arndt

Zu Begriff und Funktion der moralischen Erfahrung in Christian Wolffs Ethik (2001) 159

Jean École

Christian Wolff était-il un Aufklärer? 172

Sonia Carboncini-Gavanelli

Christian Wolff in Frankreich. Zum Verhältnis von französischer und deutscher Aufklärung (1993) 186

L'Encyclopédie et Christian Wolff. A propos de quelques articles anonymes (1987) 201

Hans Werner Arndt

Die Logik von Reimarus im Verhältnis zum Rationalismus der Aufklärungsphilosophie (1980) 217

Erste Angewandte der Thomasiener auf Wolff (1989) 233

Sonia Carboncini-Gavanelli

Die thomasiatisch-pietistische Tradition und ihre Fortsetzung durch Christian August Crusius (1989)

245

Christian August Crusius und die Leibniz-Wolffsche Philosophie (1986) 263

Der Briefwechsel zwischen Leibniz und Christian Wolff (1988) 279

Hans Werner Arndt

Philosophische Systematik im Anschluss an Leibniz (1995) 287

Christian Wolff's Stellung zur *Ars characteristica combinatoria* (1965) 299.

Avant-propos de Jean École: J'ai déjà publié dans cette même série des *Gesammelte Werke* de Christian Wolff deux recueils (a) de mes études sur sa pensée. A la composition de celui-ci se sont associés Hans Werner Arndt et Sonia Carboncini-Gavanelli, bien connus par leurs savants travaux sur cet auteur. D'où la plus grande richesse de ce troisième volume en raison des intérêts différents de nous trois pour telle ou telle partie de la philosophie wolffienne. Y sont envisagés tour à tour: la théorie de la connaissance (Arndt), la métaphysique et plus spécialement l'ontologie (Carboncini-Gavanelli, École), la morale expérimentale (Arndt), les rapports de Wolff avec les Scolastiques (Carboncini-Gavanelli, École), et Leibniz (Arndt, Carboncini-Gavanelli), les réactions de Reimarus (Arndt), Crusius (Carboncini-Gavanelli), et des Piétistes, notamment Thomasiaus (Arndt, Carboncini-Gavanelli), à ses positions logiques pour ce qui est du premier, métaphysiques en ce qui concerne les autres. Toutes ces études (19 en tout, dont 8 de Hans Werner Arndt, 6 de Sonia Carboncini-Gavanelli, et 5 de moi) ne portent pas exclusivement sur Wolff, mais s'y rapportent en tant qu'elles tendent à le situer dans l'histoire des idées; ce qui explique le titre retenu pour ce recueil: *Autour de la philosophie wolffienne*. A l'exception de trois d'entre eux, ces textes ont paru dans des revues, des volumes d'hommage ou des actes de congrès indiqués dans la Table des matières. Le premier: *Zu Begriff und Funktion der moralischen Erfahrung in Christian Wolff's Ethik* de Hans Werner Arndt n'est cependant inédit que quant à la langue, car une traduction italienne en a été publiée sous le titre: *Concetto e funzione dell'Esperienza morale nell'Etica di Christian Wolff*. (b) Il en est de même du deuxième: *Des rapports de la métaphysique de Wolff avec celle des Scolastiques*, qui fait partie des *miens* et a été traduit en allemand sous ce titre: *Christian Wolff's Metaphysik und die Scolastik* (c). Quant au troisième: *Une étape de l'histoire de la métaphysique: l'apparition de l'ontologie comme discipline séparée*, il n'est inédit qu'en partie du fait qu'il est une contraction et une synthèse de deux autres de mes écrits: *La place de la *Metaphysica de ente quae rectius Ontosophia* dans l'histoire de l'Ontologie et sa réception chez Wolff*, et: *Contribution à l'histoire des propriétés transcendentales de l'être*. Malgré les répétitions que cela occasionne, j'ai cru bon de ne pas l'éliminer, parce que seul il donne une vue complète de l'état de cette discipline à ses origines et jusqu'à Wolff.

a) *Études et documents photographiques sur Wolff*, 1988. - *Nouvelles études et nouveaux documents photographiques sur Wolff*, 1997.

b) In: *La Filosofia Pratica tra Metafisica e Antropologia nell'era di Wolff e Vico*, Studi Vichiani vol. 29, ed. G. Cacciatore, V. Gessa-Kurotschka, H. Poser, M. Senna, p. 269-294.

c) In: *Vernunftkränke und Aufklärung. Studien zur Philosophie Kants und seines Jahrhunderts*, herausgegeben von Michael Oberhausen unter Mitwirkung von Heinrich P. Delfosse und Riccardo Pozzo, 2001 Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, p. 115-128.

11. *Les grandes notions de la métaphysique lavellienne et son vocabulaire*. Genova: L'Arcipelago 2003.

12. *Louis Lavelle et l'histoire des idées. Index des auteurs auxquels il se réfère*. Hildesheim: Georg Olms 2004.

Dernière modification: Friday, March 16, 2012